



## SÖREN KIERKEGAARD VE ALBERT CAMUS'DA VAROLUŞSAL KABULLENİŞ/RET

Osman KARAAĞAÇ\*

### Öz

İnsanın yaşamış olduğu en derin ve keskin düşünce ayrılığı “varoluş” a yöneliktir. Çünkü varoluşa yüklenilen anlam aynı zamanda yaşamın şeklini ve amacını da belirlemektedir. Yaşamın bir güç tarafından oluşturulması ona metafizik bir değer yüklemektedir. Bu durum insana birtakım sorumluluklar yüklemekte ve onun yaşamına metafizik bir anlam kazandırmaktadır. Varoluşsal bir sorgulamada insan, -agnostik temelli nötr bir yaklaşım bir yana- ya İlahî iradeye tabi olup yaşamını bu doğrultuda sürdürmekte ya da İlahî iradeyi reddederek bir nevi özgürlüğünü yaşama adına isyana kalkışabilmektedir. Teistik varoluşçu düşünce Tanrı olmadan yaşamın amacının anlaşılamayacağını iddia etmektedir. Ateistik varoluşçu düşünce Tanrı'nın varlığından daha ziyade onun otoritesine karşı çıkmaktadır. Zira otorite kullanımı ortak kabul etmemektedir. Bu nedenle ya kayıtsız şartsız otorite olan Tanrı olmalıdır ya da var olmanın dışında bir seçeneği olmayan insan olmalıdır. Søren Kierkegaard ve Albert Camus varoluşçu düşünce her iki tarafında farklı yaklaşımlara sahip olan önemli isimlerdir. Kierkegaard yaşamı anlamlandırırken “iman/kabulleniş” duygusuna sığınırken Camus Tanrı'nın varlığını inkârdan daha ziyade “başkaldırı/ret” duygusunu öncelemektedir. İnsan ya Kierkegaard'çı bir yaklaşımla yaşamın coşkusunu tatmalı ya da Camus'çu bir yaklaşımla intiharı öncelermelidir. İntihar etmediği takdirde bilinemezci bir yaşamı kabullenmelidir. Kierkegaard'ın imanı insanı Tanrı'ya muhatap ederken Camus'un başkaldırısı insanın tanrılığını ilan etmesiyle neticelenmektedir. Bu çalışmanın amacı Kierkegaard ile Camus'un varoluşa yönelik yapmış oldukları değerlendirmenin insanın yaşamına nasıl yansıtıldığını ve ne derece onun mutluluğuna katkı yaptığını irdelemektir. Çalışma sürecinde öncelikli olarak Kierkegaard ve Camus'un var oluşa dair düşünceleri tespit edilmiştir. Kierkegaard'ın var oluşa dair düşüncelerin Camus'ya nispeten daha isabetli olduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Din felsefesi, Varoluş, Kierkegaard, Camus, Kabulleniş, Ret.

### The Existential Acceptance/Rejection in Søren Kierkegaard and Albert Camus

#### Abstract

The deepest and sharpest division of thought that a person has ever experienced is aimed at “existence”. Because the meaning assigned to existence also determines the form and purpose of life. The creation of life on the side of a force gives it a metaphysical value. This situation imposes certain responsibilities on a person and gives metaphysical a meaning to his life. In an existential interrogation, -aside from an agnostic-based neutral approach- a person can either be subject to the divine will and try to rebel to live his life in this direction, or live his freedom in some way by rejecting the divine will. Theistic existentialist thought claims that the purpose of life cannot be understood without God. Atheistic existentialist thought opposes the existence of God rather than his authority. Because the use of authority does not accept common. Therefore, it must either be God who is the unconditional authority, the man who has no choice but to exist. Søren Kierkegaard and Albert Camus are important figures who have different approaches on both sides of existentialist thought. While Kierkegaard takes refuge in the feeling of “faith/acceptance” while making sense of life, Camus prioritizes the feeling of “rebellion/rejection” rather than denying the existence of God. A person should either taste the joy of life with a Kierkegaardian approach, prioritize suicide with a Camusian approach. If he does not commit suicide, he must accept an unknowable life. While Kierkegaard's faith addresses man to God, Camus' rebellion results in the declaration of man's divinity. This study aims to examine how Kierkegaard and Camus' assessment of existence reflects on a person's life and to what extent it contributes to his happiness. In the course of the study, Kierkegaard and Camus' ideas about existence were primarily determined. It has been found that Kierkegaard's ideas about existence are relatively more accurate to Camus.

**Keywords:** Philosophy of religion, Existence, Kierkegaard, Camus, Acceptance, Rejection.

\* Dr. Öğretim Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Felsefe Tarihi Ana Bilim Dalı, [osman.karaagac@erzincan.edu.tr](mailto:osman.karaagac@erzincan.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0002-4942-3835>

## 1.Giriş

Varlık ve varoluşa dair sorgulamalar, Antikite de genel itibariyle fenomenler üzerinden yürütülmüş, fiziğin kapsama alanı içerisine giren varlıkların nasıl meydana geldiği tartışılmıştır. Modern zamanlarda ise varoluşa dair sorgulamalar anlam daralmasına uğramış insan merkeze alınmış, kadim zamanlarda insanın görmezden gelindiği, onun yaşamın içerisinde pasif ve nesne olarak görüldüğü anlayışı dile getirilmiştir. Varoluşsal yeni anlayışa göre olması gereken onun yaşamın öznesi olmasıdır. İnsanın varoluşunu gerçekleştirmesi konusunda anlayış birlikteliği olmakla beraber bu eylemin nasıl gerçekleştirilebileceğine dair farklı yaklaşımlar dile getirilmektedir. Bu farklı yaklaşımların temelinde ise Tanrı inancı yatmaktadır. İnsanın yaşam sahnesinde özne ya da nesne oluşunun parametresi Tanrı ise o zaman irdelenmesi gereken konu Tanrı inancının insanın özne mi ya da nesne mi yapacağıdır.

Varoluşçu felsefede insan “obje” olmanın ötesinde “süje” konumundadır. Ertürk’e göre varoluşçuluğun süjesi, idealizmin süjesi gibi soyut olmaktan ziyade varoluşun her alanını kapsayan bütün bir varoluş yelpazesini fiilen somut bir şekilde gerçekleştiren bir süjedir.<sup>1</sup> Varoluşçuluk, insanın varoluşundan hareketle onu kendine yabancılaşmaktan kurtararak kendini bulma, özünü keşfetme anlayışı olarak tanımlanmaktadır.<sup>2</sup> Adından da anlaşılacağı gibi varoluşçuluk “varoluş”u merkeze alarak insan yaşamını anlamlandırmaya çalışmaktadır. Ancak, varoluşçuluğun merkeze almış olduğu insan anlayışı ile hümanizm, pragmatizm, idealizm ve nihilizmin öncelemiş olduğu insan merkezli anlayışın birbiriyle karıştırılmaması gerekir.<sup>3</sup>

Varoluşçu felsefenin bir diğer ayrışım noktası insan varlığının töz olması ile ilgilidir. Töz ya da cevher, varlığın var oluş nedeninin kendinden oluşunu ifade etmektedir.<sup>4</sup> Teist varoluşçu felsefeye göre insan Tanrı tarafından kendisine verilen potansiyelini ortaya çıkararak Tanrı’nın kendisini var ediş maksadına uygun hareket etmelidir. Bu anlayışın aksine olarak Jean Paul Sartre(1905-1980)’a göre varoluş özden önce gelmektedir. Dolayısıyla insanın belirlenmiş bir özü olmadığı için varoluşu kendisi tarafından şekillendirilmektedir. Çünkü insanın özü maddi varlığından öncedir.<sup>5</sup> Sartre’a göre bu anlayış, insan onurunu korumaktadır. Zira insanın var olabilmesi için başka bir varlığa ihtiyacı yoktur.<sup>6</sup>

Bağımsızlık bir başkasına ihtiyaç duymamaktır. İlahî iradeye karşı insanın iradî açıdan bağımsızlığına dayalı olarak ortaya çıkan rasyonalizm, bilimde ve felsefede akli merkeze almıştır. Bu yaklaşım “gerçeklik” kavramını üzerinden akıl merkezli bir anlayış oluşturma amacını gütmüştür. Varoluşçuluk ise gerçekliği dar kalıplara sıkıştırmadan daha geniş bir kapsam içerisinde değerlendirme eğilimindedir. Çünkü gerçeklik, tecrübeden soyutlanmış bir şekilde bilgi ve düşünce objesine indirgenerek elde edilemez.

Varoluşçu felsefe konu edindiği ana temaları kendine özgü bir şekilde ele almaktadır. Varoluşçu felsefe insanı diğer canlılardan ayıran özellikleri ön plana çıkarmakla kalmaz aynı zamanda bireyin özelliklerini açığa çıkarmasını sağlar. Özellikle özgürlük ve sorumluluk arasındaki sıkı ilişkiyi merkeze alır. Bu da insanın var olan potansiyelinin bilinçli bir şekilde ortaya çıkarılmasını sağlamaktadır.<sup>7</sup>

İnsan his ve duygularının varoluşçu felsefede çok önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Epistemoloji ve rasyonalite eksenli geleneksel felsefe insan his ve duygularının felsefenin kapsam alanı

<sup>1</sup> Ramazan Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş* (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 114.

<sup>2</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2016), 191.

<sup>3</sup> John Macquarrie, *Existentialism* (New York: Penguin Books, 1972), 12; H. J Blackham, *Altı Varoluşçu Düşündür*, çev. Ekin Uşşaklı (Ankara: Dost kitabevi, 2005), 53.

<sup>4</sup> Şaban Ali Düzgün, Ed. Şaban Ali Düzgün, *Kelam: El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 201.

<sup>5</sup> Walter Kaufmann, *Existentialism from Dostoevsky to Sartre* (New York: Meridian Book, 1956), 290.

<sup>6</sup> Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz- Gaye Çankaya Eksen, 2009, 248.

<sup>7</sup> Ertürk Ramazan, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 118.

dışında olduğunu dile getirerek bu konuların felsefeden daha ziyade psikolojinin muhtevası içerisinde olduğunu dile getirmişlerdir.<sup>8</sup> Objektif bilgi kriteri olarak genel bir kabul ve doğrulanabilirlik ilkesi bilgi açısından vazgeçilmez olarak kabul edildiğinden dolayı bireysel ve ispatlanma imkânı olmayan his ve duyguları, rasyonalite adına görmezden gelinmiştir. Varoluşçu felsefe de ise his ve duyguların insanın dünyayı algılamasında ve doğru bilgiye ulaşmasında vazgeçilmez bir öneme sahip olduğu dile getirilmektedir.

Modern dünya yaşam tarzı itibarıyla olması gerekenden daha fazla bireyselleşirken diğer yandan genel geçer düşüncelerin oluşumunda bireyi yok ederek genel kabul şartını öne çıkarmaktadır. Varoluşçu felsefe de ise bireyin objektiflik adına görmezden gelinmesine karşı çıkılmaktadır.<sup>9</sup> Dahası gerçeğin anlaşılmasında ve doğru bilgiye ulaşılmasında izlenmesi gereken yöntemin genelden bireye gitmek yerine bireyden genele gitmesi gerektiği ifade edilmektedir.

Özgürlük, varoluşçu felsefenin yoğun bir biçimde tartışmış olduğu kavramlardan biridir. Varoluş bir eylem olduğuna göre bu durum bir irade gerektirmektedir. Bireysel varoluşun özü özgürlüğün fark edilmesi ve kullanılmasıdır. Potansiyel olarak büyük bir güce sahip olan insan gücünü kullanarak varoluşunu gerçekleştirebileceği gibi kullanmadığı ya da açığa çıkarmadığı takdirde var olan kabiliyetlerini heba etmektedir. Günümüz dünyasında gerek bilimsel geçerlilik kriteri altında “nesnellik” düşüncesinin baskın oluşu sonucu bireyselliğin yok edilmesi gerekse yaşanan gündelik hayatın akışkanlığı bireyin kendisini fark etmesini ve potansiyelini açığa çıkarmasını engellemektedir.

İnsanın varoluşunu gerçekleştirmesi konusunda ilahî iradeyi kabullenişçi olan Søren Kierkegaard (1813-1855), hümanizmin hâkim olduğu bir bilim ve ideoloji çağında yaşamıştır. Bilimsel geçerliliğin birtakım kriterlere bağlandığı dönemde, insanın bireyselliğinin kaybettirildiğini ve kendine yabancılaştırıldığını ifade etmiştir. Kierkegaard, aydınlanmacı zihniyetin akli tek belirleyici güç olarak görmesini eleştirmiş ve insanın bir takım öznel değerlere ve geleneklere sahip olduğunu ve bunların görmezden gelinemeyeceğini ifade etmiştir. Bilimsel geçerlilik adına ortaya konulan nesnellik ölçütü insan yaşamını kuşatmaktan uzaktır. Akıl ve nesnellik, bireye özgü halleri görmezden geldiği gibi insanın aklın dışındaki öğelerini de geri plana itmektedir. Kierkegaard’a göre gerçek felsefe insan hayatına dair ne varsa hepsinin bir bütün olarak değerlendirilmesiyle mümkündür. Kierkegaard, genel felsefenin soyut meselelerle ilgilenmesinden dolayı onun zihinlere hapsediğini ifade etmektedir. Ona göre felsefenin somut meselelerle ilgilenerek insan yaşamını kolaylaştırması gerekir. Ayrıca her bir insan özeldir ve ayrıcalıklı muameleyi hak etmektedir.

Kierkegaard’ın varoluşçu felsefeyi üç ana tema etrafında şekillendirdiği gözlemlenmektedir. Bunlar: Estetik, ahlak ve din’dir. Estetik alan, zevke dayalı hafif bir hayattır. Bu yaşamda bekârlık esastır; anlık hazlar üzerine kurgulanmalıdır.<sup>10</sup> Dolayısıyla evlilik gibi fedakârlık temelli yaşam tarzları bireyin estetik tarafını köreltmektedir. Ahlak alanı ise estetik alanın aksine fedakârlığa dayalı ve evlilik odaklı bir yaşam tarzıdır.<sup>11</sup> Böyle bir yaşam tarzı insana iç huzur vererek hem bireyin hem de toplumun huzuruna katkı yapmaktadır. Din alanı ise bireye Tanrı’ya iman etme suretiyle Tanrı’nın muhatabı olma onurunu yaşatmaktadır.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Ertürk Ramazan, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 120.

<sup>9</sup> Paul Tillich, *Theology of Culture*, ed. Kimball, Robert C. (Oxford: Oxford University Press, 1959), 91.

<sup>10</sup> Søren Kierkegaard, *Either/Or*, çev. Howard V. Hong (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1987), 54.

<sup>11</sup> Søren Kierkegaard, *Etik/Estetik Dengesi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 108.

<sup>12</sup> Søren Kierkegaard, *Eighteen Upbuilding Discourses*, çev. Howard V. Hong- Edna H. Hong (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1990), 31.

Varoluşçuluğun isyancı/retçi tarafını temsil eden Albert Camus (1913-1960) 20. yüzyılın en güçlü yazarlarından biri olarak görülmektedir. O, ölüm ve yaşam arasında yaşamış olduğu gel/gitleriyle meşhurdur. O, bir taraftan intihar etmenin en akıllıca bir davranış olduğunu ifade ederken<sup>13</sup> diğer yandan da intihar gerçekleştirilemediği takdirde yaşama tutunmak için gerekçeler aramıştır. Ona göre insanı mutluluğa götüren yegâne şey “haz”dır. Dolayısıyla insan yaşamdan payına düşeni sonuna kadar almalıdır. Camus, varoluşa dair düşüncelerini Tanrı’yı yok saymak yerine O’nun varlığını bir kenara bırakıp inadına isyanın hazzını yaşama peşine düşmüştür. Ona göre insan ya Tanrı’yı reddetmeli ya da İlahîlik kaçınılmaz bir olgu ise o zaman kendi tanrılığını ilan etmelidir.<sup>14</sup>

Camus’un irdelediği konulardan biri de “intihar”dır. İntihar etmenin kendi içerisinde bir tutarlılığının olduğunu ve bu eylemi gerçekleştirenin yargılanmaması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre intihar, ya bir kaçış ya da bir kurtuluştur. Yaşama heyecanı ve umudu olmayan bir insanın kendisi için bir anlam ifade etmeyen bu yaşamı sürdürmesi anlamsızdır ve bu durum bir tutarsızlıktır. Dolayısıyla böyle bir psikolojinin içerisinde bulunan bir insanın intihar etmesi tutarlı bir davranıştır. Ayrıca öldürmek nasıl İlahî bir hak ise insan da bunu kendisi adına kullanma hakkına sahip olmalıdır.<sup>15</sup>

Varoluş felsefesinin temelini kabulleniş/isyan, umut/umutsuzluk, haz/erdeme dayalı etik anlayış ve ölümlerle irtibatlı olarak yaşamın değerlendirilmesi oluşturmaktadır. Kierkegaard ve Camus, varoluşçuluk bağlamında bireyin kendini fark etmesi ve kendini diğer bireylerden ayırabilmesi olarak değerlendirdikleri varoluşçu kavramlara farklı anlamlar yüklemektedirler. İki zıt düşüncenin karşılıklı olarak değerlendirilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu çalışmanın amacı Tanrı inancının ve ona bağlı bir yaşam tarzının insan yaşamına huzur/huzursuzluk kazandırıp kazandırmayacağını irdelemektir.

## 2.Yöntem

Varoluşa yönelik iki alternatif görüş bulunmaktadır. Bunlardan biri Tanrı merkezli iken diğeri Tanrı karşıtıdır. Tartışmaların odağında ise insanın nasıl “süje” ve “obje” olabileceği vardır. Yaptığımız bu çalışmada varoluşçu düşüncenin teist kanadında bulunan Kierkegaard’ın insanın ancak Tanrı’ya muhatap olarak “süje” olabileceği düşüncesi ile ateist kanadında bulunan Camus’nun insanın “süje” olabilemesinin yolunun insan zihninin Tanrı düşüncesinden soyutlanması ile mümkün olabileceği şeklindeki düşünceleri karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilmiştir. Ayrıca Tanrısız bir yaşamın insana mutluluk getirip getirmeyeceği ve etik açıdan hazzı dayalı bir yaşam tarzının beraberinde getireceği durumlar irdelenmiştir. Kierkegaard ve Camus’nun eserleri incelenmiş varoluşa dair düşünceleri tespit edilmiştir. Kierkegaard’ın Tanrı merkezli varoluş düşüncesi ile Camus’nun ateist temelli varoluşa dair düşünceleri mukayese yöntemi kullanılarak bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.<sup>16</sup> Çalışma süresince elde edilen veriler tarafsız bir şekilde değerlendirilmiş her iki düşünürün düşüncelerinin olumlu olumsuz yanları irdelenmiştir. Özellikle yaşama arzusu/intihar ve İlahî iradeye karşı özgürlük konusu üzerine özel bir odaklanma yapılmıştır. Bu araştırma içerik analizi yöntemi kullanılarak nitel yaklaşım temelinde planlanmış ve yürütülmüştür.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel (Ankara: Kuzey Yayınları, 1985), 2.

<sup>14</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 71.

<sup>15</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 4.

<sup>16</sup> Ali Baltacı, “Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?”, *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 368-388.

<sup>17</sup> Keith Punch, *Introduction to Social Research: Quantitative and Qualitative Approaches* (London; Thousand Oaks, Calif: Sage Publications, 1998), 226; Ahmet Çelik, *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem Ve Teknikleri*, ed. Recep Ardoğan (İstanbul: KLM Yayınları, 2018), 110.

## 2.1.Araştırma Etiği

Çalışmada elde edilen bulgular akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak kullanılmıştır. Bu doğrultuda araştırma konusunda yapılan bütün alıntılarda bilimsel etik ve kurallara uyulmuş, yapılan tüm alıntılar için kaynak gösterilmiştir.

## 3. Bulgular

### 3.1.Varoluş'un Temellendirilmesi

Varoluşçuluğun kabullenişçi tarafı modernitenin dayatmış olduğu insan tipolojisine, retçi kanadı ise klasik felsefi yaklaşıma tepki olarak doğmuştur. Kabullenişçi kanadı temsil eden Kierkegaard, düşüncesini İlahî anlayışın hâkim olduğu bir düşünce zemininde oluşturmaktadır. Daha önce ifade edildiği gibi Kierkegaard, varoluşu üç aşamalı olarak değerlendirmektedir. Bunlar: Estetik, etik ve dini varoluştur. Estetik varoluş evresi bireyin içgüdü ve duygularıyla yaşadığı bir evredir. Duygu merkezli yaşayan bir birey için etik değerlerin bir önemi yoktur. Bu evrede aslolan bireyin yapmış olduğu davranışlarından haz almasıdır. Haz almanın dışında herhangi bir amaç söz konusu değildir. Dolayısıyla bu evredeki birey dini duygu ve düşüncenin uzağındadır. Aynı zamanda onun için zaman mefhumu söz konusu değildir. Geçmiş ve gelecek herhangi bir anlam ifade etmezler. An'a odaklanan bir birey için uzun soluklu düşünmek söz konusu değildir. Gelecek kaygısı yaşamadığı için geleceğe yönelik planlar da yapmaz.<sup>18</sup> Arzuları tatmin etmek için an'a odaklanmak bireyin hayatına bir ölçüde hareketlilik sağlayabilir ancak bireyin kendini gerçekleştirme noktasında bir anlam ifade etmez. Anlık hazda doyum esastır. Hazza dayalı doyumda süreklilik olmaz. Hazzın devamı için değişkenliğin olması ise zihni bir aldanmadır. Yaşanılan şeylerden pişmanlık duyulması kaçınılmazdır. O, hazza dayalı yaklaşımın sonunun acı ve hüznü olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

*“Evlenin ya da evlenmeyin, her iki şekilde de pişman olacaksınız. Dünyanın garipliklerine gülseniz de ağlasanız da pişman olacaksınız. Dünyanın aptallıklarına gülünüz ya da onlara ağlayınız, her halükârda pişman olacaksınız. Bir kıza güvenseniz de güvenmeseniz de pişman olacaksınız. Her iki şekilde de pişman olacaksınız. Kendini assan da asmasan da pişman olacaksınız. Her iki şekilde de pişman olacaksınız.”<sup>19</sup>*

Kierkegaard'a göre hazza dayalı bir eylemin sonucunda mutsuzluk kaçınılmazdır. Zira hazza dayalı tatmin arzusu bir başkasının acı çekmesine sebebiyet verebilir ya da sizin eyleminize onay vermeyebilir ve sizi tatmin etmeyebilir. Tatmin olmama farklı arayışlara itebilir. Daha iyisini elde etme arzusu tatmin edilmediği sürece bu bir zaman sonra yapılan eylemleri sıradanlaştırabilir ve haz vermez olur. Dolayısıyla haz bir zaman sonra aksi bir durumla kendini yok edebilir.

Kierkegaard, bedeni haz peşinde koşan Don Juan'ı hazcı karakter olarak görmektedir.<sup>20</sup> Çünkü ona göre Don Juan bir baştan çıkarıcıdır ve onun hayatında müzik önemli bir yer tutmaktadır. Müzik, haz ve keyif verdiği için bireyi tinsellikten uzaklaştırarak dünyadaki hazlara odaklanmasını sağlar. Bu durum da bireyin düşünce melekelerini yok eder. Don Juan, baştan çıkarıcı özelliğinden dolayı düşünmeyi terk etmek zorundadır. Zira düşünme onun haz almasını engelleyebilir. Kierkegaard, Don Juan'ın aksine olarak bir başka baştan çıkarıcı olarak Johannes karakterini başka estetik bir prototip olarak sunmaktadır. Öyle ki sevgilisi Cordelia, Johannes'e yazmış olduğu mektubunda öfkesine rağmen ona nasıl saygı duyduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

*“Sana Johannes'ciğim demiyorum. Çünkü senin asla benim olmadığını çok iyi anladım ve bir zamanlar ruhumu mutlu eden bu düşüncenin cezasını da çektim; ama yine de sana “benimsin”*

<sup>18</sup> Vefa Taşdelen, *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş* (Ankara: Hece Yayınlar, 2004), 178.

<sup>19</sup> Soren Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, çev. Nedim Çatlı (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 49.

<sup>20</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, 419.

*diyorum. Sen benim baştan çıkarıcım, aldaticım, katilim, mutsuzluğumun kaynağı, sevincimin mezarı ve mahvımın dipsiz kuyususun. Sana “benim” kendime de “senin” diyorum. Nereye kaçarsan kaç, yine seninim. Son nefesimde bile seninim.”*<sup>21</sup>

Kierkegaard’ın Johannes üzerinden resmetmiş olduğu insan tipi, bedensel hazzı tatmin etmenin ötesinde şahsi cazibesini kullanarak karşısındaki bireyin dürtülerini harekete geçirmekten zevk alan bir prototiptir. Bu protipin eylemlerinin ne kendine ne de bir başkasına mutluluk vermesi mümkün değildir.

Bedensel hazzı anlayışın aksine olarak etik varoluş, estetik varoluşun kaygısız ve “benmerkezci” yaklaşımının aksine “biz merkezci” anlayışı esas alır. Etik varoluş estetik varoluş ile dinî varoluş arasında bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla her iki taraftan da eleştiri almaktadır.<sup>22</sup> Etik varoluşta mutluluğun kaynağı bireyin kendisidir. Estetik varoluşta haz için harici faktörlere ihtiyaç var iken etik varoluşta bireyin kendini bilmesi ve potansiyelini ortaya çıkarmak için kendini gerçekleştirme çabası vardır.<sup>23</sup>

Kierkegaard, “*Ya/Ya da*” da mutluluğun ve kendini gerçekleştirilebilmenin yolunun evlilikten geçtiğini Yargıç Wilhelm üzerinden kurgulamaktadır. Zira birey paylaşmayı ailede öğrenir. Aynı zaman da bir “vatan” a sahip olmanın ve bir “anadil” sahibi olmanın aidiyet açısından önemini vurgulamaktadır. Ona göre en yüksek haz aidiyet duygusudur.<sup>24</sup> Estetik varoluşta birey cinsel hazzını gerçekleştirmede bir aidiyet ve sorumluluk düşüncesi taşımadan gerçekleştirirken etik varoluşta bireyin hazzı birlikte haz almanın gerisinde kalmaktadır. Kierkegaard, etik varoluşu Sokrates ve karısı Xanthippe üzerinden göstererek Sokrates’in kendini bulma ve gerçekleştirmesinde Xanthippe’nin katkısını dikkatlere sunmaktadır.<sup>25</sup>

Ancak Kierkegaard, etik varoluşun bir noktadan sonra yetersiz kalacağını ifade etmektedir. Zira etik değerlerin toplumun geneli tarafından kabulünün zorluğu üzerinden bir normatiflik sorunu oluşacağını ve bunun da insanı dinî varoluş evresine götüreceğini dile getirmektedir. Bundan ötürü Kierkegaard’ın varoluş felsefesinin temelini dini varoluş oluşturmaktadır. İnsanın varoluşunu gerçekleştirebilmesi ve hayatı anlamlandırabilmesi ancak Tanrı’nın varlığı ve O’nunla kurulan ilişkiyle mümkündür. Bu çerçevede Kierkegaard, Kilise’nin baskı sonucu oluşturmuş olduğu Hristiyanlık anlayışının bireyin algılamalarını ve tecrübelerini görmezden geldiğini ifade etmektedir.<sup>26</sup> Ona göre iman kişisel bir sıçramada olduğu için bir başkasının ya da kurumun algı ve tecrübesi onu yaşamamış ve algılamamış birey açısından bir anlam ifade etmez.

Birey öncelikli olarak içgüdü ve duyguları sayesinde herhangi bir etik ve dini sorgulama yapmadan özgürlüğünü kullanarak yaşamsal fonksiyonlarını icra eder; daha sonra davranışlarının değersel karşılıklarını sorgular ve üçüncü evrede Tanrı inancına yönelik bir sıçrama yaşar. Bu sıçrama etik değerlerin oluşturmuş olduğu nesnel ve mutlak bilinebilir bir hakikat olmanın ötesinde Tanrı’nın öznelliğini hissetmektir. Çünkü Tanrı, öznedir ve yalnız öznel olarak bilinebilir.<sup>27</sup> Kierkegaard, Tanrı’nın öznelliğinden ve imanın kişisel bir sıçrama olmasından dolayı ancak, özne olabilen bireylerin

<sup>21</sup> Soren Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, çev. Süha Sertabioglu (İstanbul: Ayrıntı, 2010), 17.

<sup>22</sup> Faruk Manav- Gökhan Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013), 80.

<sup>23</sup> Yasemin Akış, *Søren Kierkegaard’da Kaygı Kavramı* (SBE: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 34.

<sup>24</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, II/282.

<sup>25</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, II/415.

<sup>26</sup> Manav- Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş*, 93.

<sup>27</sup> Erol Çetin, *Kierkegaard’a Göre Özne-Nesne İlişkisi* (SBE: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 50.

bu deneyimi yaşayabileceklerini düşünmektedir.<sup>28</sup> Dolayısıyla bireyin dinî anlamda var oluşu Tanrı ile muhatap olma imkânından dolayı nihaî nokta olarak değerlendirmektedir.

Hristiyan düşüncesinde önemli bir yeri olan ve çok tartışılan konulardan biri de ilk günah konusudur. İlk günah konusu retçi varoluşçular tarafından insanın varoluşunu fark edip gereğini yaptığı ilk eylem olarak kabul edilmektedir. Kierkegaard ise ilk günahı kaygı psikolojisi ile açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre kaygı insanın doğasında vardır ve bu duygu insanı günah işlemeye sevk etmektedir. Ona göre ilk günah Âdem ile ortaya çıkmıştır. Ancak insanlık Âdem'in günahından dolayı günahkâr değildir. Kalıtsal olan Âdem'in işlemiş olduğu günah değildir; günah işleme potansiyelidir.<sup>29</sup> Kierkegaard'a göre günah işlemek varoluşsal gerçeklik için kaçınılmazdır. Çünkü günah işlemek kişinin kendi benliğini ortaya koymaktır. Günah, bireyi Tanrı karşısında özne haline getirir. Diğer taraftan günah insanın Tanrı'dan farklı oluşunun ifadesidir. Günah işleyen birey Tanrı'dan uzaklaşmakla beraber işlemiş olduğu bu günah aynı zamanda Tanrı ile yakınlaşma sebebi olmaktadır.<sup>30</sup> İnsanın günah işlemesinin nedeni olarak gösterilen bir diğer husus, onun özgür olmasıdır. Özgürlük tercih yapabilmeyi ve uygulayabilmeyi gerektirir. Günah Tanrı'dan uzaklaşma ile beraber bir var olma göstergesidir. Kierkegaard, yaşam şeklini Tanrı merkezli bir anlayış üzerine şekillendirmektedir. Diğer yandan Camus'a bakıldığında ise Camus'nun yaşam anlayışında bir umutsuzluk ve değersizlik hâkimdir.

Camus, yaşamı, yaşanmaya değer bulmamakla birlikte onun olabildiğince acıdan uzak zevk alarak yaşanması gerektiğine düşünmektedir. Bunun içinde insanı zevkten uzaklaştıran şeylerden uzak durulması gerektiğini ifade etmektedir. Camus'ya göre yaşama bakış açıcı insanın yaşam tarzını şekillendirir. Ona göre insan yaşamı, bazen etkili, zeki, erdemli iyi yurttaşmış gibi rol yaparak yaşamalıdır. Yaşamın en kayda değer anı tiyatro ile hafta sonu yapılan maçlardır. Çünkü ikisi de oyundur ve masumdur.<sup>31</sup> Camus, yaşamda kendisini ferahlatan şeylerin alkol ve kadın olduğunu ifade etmektedir. Gerçekte insanı rahatlatan tek şey zevktir. Çünkü hiçbir yükümlülüğü yoktur. O anı yaşayan insan sadece kendine odaklanır. Anın keyfini çıkarır. Çünkü birlikte olduğunuz kadının ne geçmişi ne de geleceği vardır. Dolayısıyla herhangi bir beklentisi de söz konusu değildir.<sup>32</sup>

Yaşamdan zevk alabilmenin insan zihninin kayıtlarından ve sınırlandırılmalarından kurtulmasıyla mümkün olduğunu düşünen Camus, insanın özgürlüğünün Tanrı'ya başkaldırıyla gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ona göre özgürlük bir ödüldür. Fedakârlık gerektiren ve yorgun düşüren bir sürecin ardından patlatılan bir şampanyadır. Çoğu zaman kadeh kaldıracak dostları dahi olmaz. Böylesi bir yalnızlığın ödülüdür özgürlük.<sup>33</sup>

Camus'nun İlahî düşünceye karşı çıkma nedenlerinden biri de salgın hastalık ve kötülük düşüncesidir. Camus, Veba isimli eserinde –eğer varsa- Tanrı'nın hangi gerekçe ile ya da hangi günahın neticesinde bu hastalığı insanlara müptela ettiğini sorgulamaktadır. O, Doktor Rieux ile arkadaşı Tarrou arasında geçen diyalogda Tarrou'nun Rieux'a inanıp inanmadığını sorgulamaktadır. Eğer Tanrı'ya inanıyorsan neden hastaları Tanrı'nın iyileştirmedeğini ve kendisinin mücadele ettiğini sormaktadır. Yok, eğer inanmıyorsa o zaman sonunda ölüm riski olan bu mücadelenin gerekçesi nedir diye

<sup>28</sup> Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, çev. Walter Lowrie - Gordon Daniel Marino (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2013), 117.

<sup>29</sup> Søren Kierkegaard, *The Concept of Anxiety: A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*, ed. Reidar Thomte (Princeton: Princeton University Press, 1980), 25.

<sup>30</sup> Kierkegaard, *The Concept of Anxiety*, 48.

<sup>31</sup> Albert Camus, *Düşüş: Roman*, çev. Hüseyin Demirhan, 2013, 61.

<sup>32</sup> Camus, *Düşüş*, 71.

<sup>33</sup> Camus, *Düşüş*, 89.

sormaktadır. Camus, buradaki mücadelenin motivasyonunu sadece yapılması gereken şeyin yapılması olarak değerlendirmektedir.<sup>34</sup>

Camus, varoluşçu düşüncesini temellendirmek için Antik Yunan'da tanrıların ateşini çalan Prometheus'a özel bir anlam yüklemektedir. Ona göre günümüz insanı Prometheus'un Skitia çöllerinde göstermiş olduğu tepkiyi sürdürememiştir. Çünkü günümüz insanı makineye yakınlığından dolayı teknikten başka bir şey düşünmez haldedir. Bununla birlikte modern insan acı içerisinde kıvrılmaktadır. Çünkü tinden kurtulma ile bedenın özgürlüğü arasında sıkışmış durumdadır.<sup>35</sup> Bir teselli ya da dayanak noktası aradığı için ve bunun da ancak bir Tanrı düşüncesiyle giderileceği inancından dolayı modern insanın bocaladığını ifade etmektedir.

Camus'nun felsefesinin temelini "başkaldırma" oluşturmaktadır. Başkaldırmada yok saymadan daha ziyade bir mücadele söz konusudur. Çünkü insan, Tanrı ya da tanrılar tarafından cennetten çıkarılarak bir düşüşe maruz bırakılmıştır. Bu açıdan Cehennem, Camus'nun başkaldırısının anlam kazandığı bir yerdir. Çünkü cehennem Prometheuscu isyanın vardığı nihaî noktadır. Ona göre cehenneme giden bir insan onuruna sahip çıkmıştır. İnsanlar çoğu zaman cehennem korkusuyla özgürlük sevdasından vazgeçmektedir.<sup>36</sup> Ona göre yapılması gereken şey insanın özgürlüğüne sahip çıkması ve İlahî iradeyi reddetmesidir.

İnsanın varoluşunu gerçekleştirmesinin özneliği ya da nesneliği konusunda Kierkegaard, insanın Tanrı'ya muhatap olarak varoluşunu gerçekleştirebileceğine inanmaktadır. Ona göre haz peşinde koşan insanın nihaî olarak hazzını tatmin etme imkânı bulamayacağı için varoluşsal çıtayı aşamayacak ve sıradanlaşacaktır. Diğer taraftan Camus'ya bakıldığında ise insanın varoluşu ancak İlahî iradeyi reddederek kendi iradesi doğrultusunda, arzu ve isteklerini tatmin etmesiyle mümkün olacağı görülmektedir. Kierkegaard'ın varoluşunda birey hem kendini hem de karşısındakini yüceltirken Camus'nun varoluşundaki birey ise kendi hazzı için karşısındaki bireyi dikkate almamakla birlikte kendini yok etme ve kaybetme durumu ile karşı karşıya getirmektedir. Ayrıca Kierkegaard, insanın var oluşunu gerçekleştirmenin yolunun İlahî iradeyi kabullenip O'na muhatap olmasından geçtiğini ifade etmektedir. Bunu yapmadığı takdirde sürü içerisinde herhangi bir olmaktan kurtulamayacağını düşünmektedir. Camus ise İlahî iradenin kabulü durumunda insanın yok olacağını ve sıradanlaşacağını ifade etmektedir. Ona göre tavır alışın bedeli cehennem dahi olsa insan iradesinden vazgeçmemektir. Ancak burada şu noktaya dikkat çekmekte fayda vardır. Sıradanlıktan kurtulmanın yolu fark etmek ve fark edilmekten geçmektedir. Kierkegaard, İlahî iradenin fark edilerek yaşamı var eden gücün amacının önemli bir parçası olma eğilimindedir. Ayrıca İlahî iradenin onu sıradanlıktan kurtarıp onu kendisine muhatap alacağını düşünmektedir. Camus, örneklediği Promet tipolojisinde yaşamdan kopuk tanrılara bir isyan söz konusudur. Oysaki Hristiyan düşüncesindeki Tanrı yaşamın her evresinde varlığını hissettirmektedir. Tanrı'nın varlığını kabul edip O'na varoluşsal bir yaklaşımla tavır almak insana acı ve hüzünden başka bir şey kazandırmayacaktır.

### 3.2. Varoluşsal Uyumsuzluk ve Umutsuzluk

İnsanı yaşatan umuttur. İnsan yaşama karşı sahip olmadıklarını elde etme umuduyla yaşar. Yaşam sürecinde herhangi bir konuda başarı için motivasyon gerekir. Motivasyon kaybolduğu takdirde çalışma azminin kaybolması kaçınılmazdır. Bu noktadan hareketle yaşamın tamamına yönelik de bir motivasyonun olması gerekir. Bununla birlikte insanın yaşama karşı direncini düşüren durumlarda yok değildir. Bunlardan biri de ölümcül hastalıklardır. Ölümcül hastalık, çaresi olmayan, sonucu ölüm olan hastalıklar için kullanılmaktadır. Kierkegaard'a göre böyle bir yaklaşım doğru değildir. Zira inanan bir

<sup>34</sup> Albert Camus, *Veba*, çev. Nedret Tanyolaç Öztokat (İstanbul: AyraçYayınları, 1998), 116.

<sup>35</sup> Albert Camus, *Yaz*, çev. Tahsin Yücel (İstanbul: Can Yayınları, 2013), 29.

<sup>36</sup> Camus, *Yaz*, 30.



Hristiyan için ölüm bir son değildir sadece bir geçiştir. Böyle düşünüldüğünde yakalanılan hastalıklar bir sonlandırıcı olmaktan ziyade bir boyuttan başka bir boyuta geçirici konumundadır.<sup>37</sup>

Ölümcül hastalığın insanı ölüme götürme ihtimali olmakla birlikte Kierkegaard'a göre gerçek ölümcül hastalık umutsuzluktur. Umutsuzluğa götüren şey, iyileşme umudunun kaybedilmesi ve ölememe kaygısıdır. Umutsuzluk çelişkili bir işkencedir. Bir taraftan iyileşmeye dair umudun kaybolması, ölümlü yüzleşmek diğer tarafta ise ölümlü gelen yok oluş söz konusudur.<sup>38</sup> Umutsuzluğa düşmek gerçek umutsuzluk değildir. Sevdiği insanı kaybeden bir insan can sıkıntısı, reddedilen de kabul edilmemenin vermiş olduğu acıyı yaşar. Bu duyguları yaşayan bir birey kendinden kurtulmak ister. Kierkegaard'a göre bu duyguları yaşayan insanın sahip olduğu "ben" ile olmak istediği "ben" arasında bir çelişki yaşamaktadır. Gerçek "ben"e sahip olan bireyler yaratıcıya olan güvenleri sayesinde umutsuzluktan kurtulur.<sup>39</sup> Umutsuzluk hâlâ bir yaşam emaresidir. Çünkü umutsuzluk "ben" in var olduğunu gösterir. Sonsuzluk Tanrı'nın insana bir hediyesidir. Ölümcül olan hastalık sonsuzluk düşüncesinden vazgeçmektir.<sup>40</sup>

Kierkegaard, dinlemiş olduğu bir vaazda pederin "İnsan hiçbir zaman umudunu yitirmemelidir. Korkunç talihsizliklerin ardından bir yardım eli uzanır."<sup>41</sup> ifadesinden etkilendiğini ifade etmektedir. Ancak insanların çoğunun umutsuzluğa meyilli olduğunu düşünmektedir. Ona göre hayatın genelinde hüznün ve umutsuzluk hâkim olsa da İsa'nın şu sözleri asla unutulmamalıdır: "Tek bir serçe dahi Tanrı olmadan yere düşmez."<sup>42</sup> "Gökyüzünde uçan kuşları görünce ne kadar güvende olduğumu hissettim. İşte o zaman kendimin hem ne kadar büyük hem de ne kadar küçük olduğumu düşündüm. Bir taraftan gurur diğer taraftan alçakgönüllülük mutlu bir şekilde bende birleştiler."<sup>43</sup> Kierkegaard, burada İlahî iradenin yaşamın tüm alanlarını kuşattığını dile getirerek yaşanan sıkıntılar da dâhil her şeyin Tanrı'nın kontrolünde olduğunu ve bu sıkıntıların geçici olduğunu ve Tanrı'ya güvenilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Yaşama tutunmak için heyecan ve arzu önemli olmakla birlikte Kierkegaard'a göre sıkılmak da doğuştan getirilen durumdur. Sıkıntıyı gidermek için kimi aşırı çalışmaya kimi de eğlenceye yönelir. Aşırı çalışmak can sıkıntısını gidermez. Böceklerin vızıltı çıkararak durmadan çalışmaları çok sıkıcı bir durumdur. Bu tür insanlar sıkıntının ne olduğunu bilmedikleri gibi onu alt etme düşünceleri de olmayacaktır. Sıkıntı gerçekliğe bürünmüş bir hiçliktir. Bu durum uçsuz bucaksız bir kuyuya bakmak gibidir. Bu kuyudan asla bir ses çıkmaz.<sup>44</sup> Sıkıntı eğer bir hiçlik ve kötülük ise onu yenmenin bir yolu olmalıdır. Kimlerine göre sıkıntıdan kurtulmanın yegâne yolu "değişiklik" yapmaktır. Ancak dikkatli olunmadığı takdirde kaçılmak istenen sıkıntının kucağına düşme tehlikesi söz konusudur. Diğer bir yol ise "unutuş" tur. Kierkegaard'a göre unutmak bir sanat işidir. Çünkü insanlar, çoğu zaman hoş olanla boş olan arasındaki ayrımı yapamazlar. Hoş olan şeylerin boş tarafları olabileceği gibi boş olan şeylerin de hoş tarafları olabilir. Bu ayrım yapılmadığı takdirde öğrenilen şey sadece unutmamanın kendisi olur.<sup>45</sup>

İnsanın kendini gerçekleştirme ile alâkalı olarak dile getirilen konulardan biri de kader konusudur. Tanrı'nın insanları eşit şartlarda yaratmadığı dile getirilmektedir. Bu durumdan hareketle

<sup>37</sup> Søren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu- Necmettin Sevil (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014), 27.

<sup>38</sup> Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 27.

<sup>39</sup> Emre Tuncel, *Søren Kierkegaard ve Albert Camus'da Umutsuzluk Kavramı*, (SBE: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 23.

<sup>40</sup> Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 28.

<sup>41</sup> Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 29.

<sup>42</sup> Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 31.

<sup>43</sup> Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 31.

<sup>44</sup> Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 49.

<sup>45</sup> Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 52.

insana düşen görev ise kaderine razı olmayıp kendi yolunu çizmesi gerektiği düşüncesidir. Kierkegaard'a göre insanın kaderini değiştirebileceğini düşünerek bağırıp çağırması safça bir davranıştır. En iyisi her şeyi olduğu gibi kabul etmektir. Kierkegaard, gençliğinde sürekli gittiği lokantaya her gidişinde garsona “İyi bir parça, filetodan, fazla da yağlı olmasın, diye sipariş verirdim. Garson, siparişim bir tarafa beni duymazdı. Ustaya sesimin ulaşma ihtimali de olmadığına göre boşuna siparişte bulunuyordum. Anladım ki olanı kabullenmek en iyisidir. Bu nedenle artık hiçbir şeye bağırıyorum.”<sup>46</sup> Kierkegaard, hayatı akışına bırakarak olayları olduğu gibi kabullenme taraftarıdır.

Camus ise yaşamın İlahî merkezli temellendirilmesine karşı çıkmaktadır. Bu nedenle onun yaşamı anlamlandırmakta zorluklar yaşadığı görülmektedir. Ona göre intihar, bireyin kendi varlığını yadsıyarak gerçekleştirilen bir eylemdir. Bu eylemin özünde ya kaçış ya da kurtuluş vardır.<sup>47</sup> Yaşamın saçma olduğunu düşünebilmek bir bilinç gerektirir. İntihar eylemi mâkul karşılandığında, bunun tüm insanlar için de geçerli olması gerekir. Camus'ya göre bireyin kendini öldürme ile başkasını öldürme arasında etik açıdan bir ayrım gözetilmemelidir. Dolayısıyla bireyin kendisi için saçma gördüğü bir hayatı sonlandırması ile bir başkasının hayatını sonlandırması da yadsınmamalıdır.<sup>48</sup>

Camus'ya göre hiç kimse bilimsel bir gerekçe uğruna intihar etmez. Örneğin Galileo, dünyanın güneşin etrafında döndüğünü fark etti ve bunu dile getirdi. Bunun ardından idamla tehdit edilince iddiasından vaz geçti. Çünkü dünyanın güneşin etrafında dönme iddiası, uğruna ölmeye değecek bir mesele değildi. Diğer yandan intihar eden insanların çoğu yaşamı yaşanmaya değer bulmadıkları için intihar etmektedirler. Camus, intiharın genellikle toplumsal bir olay olarak değerlendirildiğini ifade etmektedir. Ona göre doğru olan olayın bireysel olarak değerlendirilmesidir. Çünkü intihar eden insanlar genellikle travmatik olaylar yaşarlar. Yaşadıkları bu olaylar onları için için kemirir, sonunda direncini kaybeder ve sonunda intihar ederler. Camus burada için için kemirme konusuna özel vurgu yaparak intihar olayının bir süreç işi olduğunu ve yaşanan değersizlik ve çaresizlik duygusunun getirmiş olduğu bir son olduğunu ifade etmektedir.<sup>49</sup>

Camus'ya göre insanı intihara sürükleyen nedenlerden biri de hiçlik ve anlamsızlıktır. Sabahın erken saatlerinde başlayan koşuşturma akşamın ilerleyen saatlerinde biter. Sürekli tekrarlanan bu rutinler günün birinde “niçin” sorusunu sorma gereği hissettirir. Tüm bu koşuşturma niçin yapılmalıdır. Bu süreçte insan duygusal olarak çevresinden kopar ve yabancılaşma başlar. Bu durumdaki insan ses geçirmeyen camın arkasında konuşmaya çalışan bir birey konumundadır. Böyle bir insan sesini duyuramayacağını bilir ve birtakım işaretlerle derdini anlatmaya çalışır. Anlatamayacağını anlayınca anlatmaktan vazgeçer.<sup>50</sup>

İntiharı vaz geçmek ya da başkaldırı olarak değerlendiren Camus yaşamın sürdürülebilme motivasyonu için herhangi bir çözüm önerisinin olmadığını ifade etmektedir. Ona göre:

*“Günü gününe yaşayan insan, uyumsuzla karşılaşmadan önce, amaçlarla, bir gelecek ya da haklı çıkma kaygısıyla yaşar. Şanslarını ölçüp biçer, daha sonraya, emekliliğine ya da oğullarının çalışmasına bel bağlar. Yaşamında yönetilebilecek bir şeyler bulunduğuna inanır hâlâ. Gerçekte tüm bu olaylar bu özgürlüğü yalanlasa bile, özgürmüş gibi davranır. Uyumsuzun belirmesinden sonra, her şey sarsılmış durumdadır. Bu "ben varım" düşüncesi, her şeyin bir anlamı varmış gibi davranışım, tüm bunlar her an gelebilecek bir ölümün uyumsuzluğuyla baş döndürücü bir biçimde de yalanlanır. Yarını düşünmek, kendine bir amaç seçmek, yeğlemeleri olmak, tüm bunlar özgürlüğe*

<sup>46</sup> Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 58.

<sup>47</sup> Övgü Bingöl Cebir, *Nietzsche ve Camus'da Başkaldırı* (Lisansüstü Enstitüsü: Maltepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 50.

<sup>48</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 4.

<sup>49</sup> Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008), 16.

<sup>50</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, 25.

*inancı gerektirir, bazı insan onu duymadığını iyice anlasa bile. Ama şu anda bu üstün özgürlüğün, bir gerçeğe temellik edebilecek tek şey olan var olma özgürlüğünün, evet, işte bu özgürlüğün bulunmadığını çok iyi biliyorum. Ölüm tek gerçek olarak durmaktadır önümde.”<sup>51</sup>*

Camus'nun burada vurgulamış olduğu şey insan yaşama mantıklı bir gerekçeden daha ziyade kendince önem atfettiği şeyleri yapma zorunluluğundan dolayı tutunmaktadır. Gerçekleşmesini hayal ettiği şeylerin olmaması durumunda yaşam doğal olarak anlamsızlaşacaktır.

Peki! Hiçbir şeye inanmadan yaşanabilir mi? Camus, bu soruya şu anda hayatta olduğuma göre o zaman kendimi hayata göre ayarlamalıyım diyerek cevaplamaktadır. İnsan deneyimleyerek kendi etik değerlerini ve yaşam tarzını oluşturabilir. Uğruna yaşamaya değer olan erdem, sanat, müzik gibi konularda İlahî bir düşünceyi oluşturmak mecburiyeti vardır. Camus'ya göre yapılması gereken şey tanrısız bir yaşamı anlamlandırma çabasıdır. Bu başarılı olduğunda Tanrı ile yaşamın anlamlandırılması arasında kurulan bağ da koparılmış olacaktır.<sup>52</sup>

Camus bir taraftan yaşamın saçma olduğunu ve yaşanmaya değer olmadığını iddia ederken diğer taraftan da yaşamın ölümle bitmesinin de saçma olduğunu düşünmektedir. Ona göre insan, yaşamı ölümle bitiyor diye yaşamdan vazgeçmemelidir. İnsan, gözünü ve yüreğini yaşamın güzelliklerine açmalıdır. İnsan, mademki yaşıyor; sonuna kadar mutlu olmak için mücadele etmelidir.<sup>53</sup> Camus, ölümü saçma olarak değerlendiriyor olsa da onun perspektifinden bakıldığında ölümsüzlük, başta adalet olmak üzere birçok noktada daha büyük bir anlamsızlığa sebebiyet verecektir. Diğer taraftan ölümün olmadığı bir dünyada var olan imkânların kısıtlılığından dolayı yaşanacak sıkıntılar yaşamı daha da anlamsız hâle getirecektir.

Camus'ya göre insanın en önemli vazifesi bu dünyada nasıl davranması gerektiğini bilmesidir. İnsanın kendini bilme ile ilgili yaşayacağı süreçte karşılaşacağı en önemli sorun “uyumsuzluk” tur. Çünkü yaşam çelişkilerle doludur. Yaşam ile ölüm arasında tercih açısından bir fark yoktur. Yaşamı “evet”leyecek bir durum olmadığı gibi ölümü de “hayır”layacak bir durum söz konusu değildir.<sup>54</sup> Erdem açısından bir şey yapmak ile yapmamak arasından bir fark yoktur. Camus'ya göre insan yaşamı kumara sürülen paradan farksızdır. Dolayısıyla insanın her davranışında bir neden aranmamalıdır. İnsanlar davranışları açısından erdemli ya da erdemsiz diye ayırt edilmezler, efendi ve köle diye ayırt edilirler. Efendilerin değer yargıları ile kölelerin değer yargıları aynı terazi ile tartılmaz.<sup>55</sup> Başkaldıran insan “hayır” demesini bilendir. Evet dediği durumlarda ise yalnızca kendisi istediği için “evet” demektedir. Hayır demek sınır koymayı bilmektir. Hayır demek “bu kadar yeter” “daha fazlasına müsaade etmem” demektir. Hayır demek “benim de hakkım var” demektir. Camus'ya göre başkaldırı “tıksinti” ile başlar. Susmak çoğu zaman kabulleniş olarak değerlendirilir. Başkaldırı ise bir hak talebidir. Hak talebi aynı zamanda bir yargılamadır. Bu hak talebi ve yargılamanın “hiç”liğe mahkûm olmaması için “hep” birlikte hareket edilmelidir. Camus bireysel bir başkaldırının hiçlikte boğulacağını ve bir anlam taşımayacağını düşünmektedir. Eğer hep birlikte başkaldırılırsa o zaman tüm zihinler özgürleşeceği için kimse bir başkasını baskılamayacaktır. Ayrıca hep birliktelik bir çıkar ilişkisi değildir. Aksine toplu bir onurluluk hareketidir.<sup>56</sup>

Camus'ya göre “kutsal”dan çıkmak başkaldırma ile başlar. Kutsalın evrenin de her şey Tanrı'nın ihsanı ve mağfireti ile var olurken başkaldırının evreninde ise her şey insan usuna göre bir ayarlanış söz konusudur. Bu durumda insana düşen bu iki evren anlayışı arasında bir tercih yapmaktır.

<sup>51</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, 61.

<sup>52</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, 64.

<sup>53</sup> Albert Camus, *Yabancı*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Can, 2012), 1.

<sup>54</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 2.

<sup>55</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 3.

<sup>56</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 11.

Çünkü birinin kabullenışı diğerinin reddi anlamına gelmektedir. Camus, takınılması gereken tavrın ya yukarıda ifade edildiği gibi “hep” ya da “hiç” olması gerektiğini düşünmektedir.<sup>57</sup> Ya hep ya hiç düşüncesinin bir sorgulamayı kaçınılmaz olarak gerektirdiğini bilen Camus, başkaldırının Tanrı’nın varlığına yönelik olmadığını ifade etmektedir. O, bir kölenin efendisine başkaldırısını onun varlığına yönelik olmadığını, onun efendiliğine karşı olduğunu ifade etmektedir. Başkaldıran insan eşit bir hak talebinde bulunmaktadır. Tanrı adına yaşanan cinayet ve adaletsizliklerin önüne geçme talebidir.<sup>58</sup> Talep edilen bu hak talebinin sınırlı bir kazanımla kalmaması gerektiğini düşünen Camus bunun krallığın ilanı ile bitmesi gerektiğini ifade etmektedir. Tanrı’yı tahtından alacağı etmek insanın boynunun borcudur. Bunu gerçekleştirmek için gerekirse cinayet işlemekten geri durmamalıdır. Çünkü Tanrı, insanı yok saymıştır. Tahtına oturan insan da O’nu yok saymalıdır.<sup>59</sup> Ancak Camus bunun nasıl gerçekleştirilebileceğine dair bir yaklaşım ortaya koymamaktadır. Tanrı, irade ve güç açısından sonsuzluğun sembolüdür. İnsanın her türlü aciziyeti ile beraber bunu gerçekleştirmesi mümkün değildir.

Oysa Kierkegaard, Camus’nun aksine olarak insanı sistemin bütünlüğü içerisinde değerlendirip onun mutluluğunun bütüncül hareket etmesiyle mümkün olabileceğine inanmaktadır. Zira her şey Tanrı’nın kontrolü altındadır. İnsan Tanrı’ya inancı oranında huzurlu ve mutlu olur. Kierkegaard’a göre olumsuz görünen sıkıntı ve kaygı gibi psikolojik durumlar dahi insanın Tanrı’ya yakınlaştırmanın araçlarıdır. Dolayısıyla olumsuzluklar iyi yönetildiği takdirde mutluluk kaynağı olabilirler. Camus ise bir sistemin parçası olmak yerine sisteme karşı koymak ve sistem sahibine direnç göstermek gerektiğine inanmaktadır. Ona göre cehenneme gitmek dahi insanın varoluşuna sahip çıkmasıdır. Camus, yaşamı gerekçelendirme konusunda motivasyon açısından insan için “evet”leyecek ya da “hayır”layacak bir durumun olmadığını ifade etmektedir. Bu durumda anlamsızlık ya da hiçlik içerisinde bir tutunma çabasıdır. Camus, buradaki motivasyon eksikliğini insanın gururu ile doldurma yoluna gitmektedir. Ancak gurur bir motivasyon ve tutunma aracı olmaktan ziyade genellikle bir yalnızlık ve huzursuzluk kaynağı olduğu unutulmamalıdır. Kierkegaard, insanı bir bütün içerisinde anlamlandırmaya çalışırken Camus, insanı bütünden kopartarak kendi başına bir bilinmezlik içerisinde anlamlandırmaya çalışmaktadır.

### 3.3. Etik Değerlerin Varoluş ve Kabulleniş İlişkisi

Modernite ile birlikte bilimsel geçerlilik ölçütü olarak nesnellik dile getirilmiştir. Aynı anlayışın etik değerler için de uygulanması düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır. Bu yaklaşım hırsızlık ve yalan söylemek gibi birtakım değerlerin dışında topyekûn insanlığın değer olarak kabul edilen kavramlar etrafında bir araya gelebileceği düşüncesinden doğmuştur. Bir davranışın evrensel hüviyet kazanabilmesi onun evrensel boyutta kabul görmesi ile mümkündür.

Kierkegaard’a göre nesnellik düşüncesiyle kitlelerin sürü psikolojisine yönlendirilmesi bireyi kimlik duygusundan yoksun bırakarak anonim kültürün bir parçası haline getirmektedir. Kitle haline getirilmiş bireyler kendileriyle ilgili sorulara cevap verirken vermiş oldukları cevapların kendileri için ne anlam ifade ettiklerini sorgulama gereği duymazlar.<sup>60</sup>

Kierkegaard’a göre etik haddi zatında tùmeldir. Bir davranışın etik olması herkes tarafından kabul edildiği anlamına gelir. Bireyin tùmel karşısında tekil olarak kendisini göstermesi günah’ tır. İşlenen günahattan kurtulmanın tek çaresi tövbe etmektir. İmanda bir paradoks vardır. O da bireyin

<sup>57</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 17.

<sup>58</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 23.

<sup>59</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 25.

<sup>60</sup> Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 121.

evrenselden üstün olmasıdır. Bu durumda birey tekil olarak kendini evrenselden tecrit eder. İman böyle bir şeydir. Eğer iman böyle bir şey değil ise İbrahim yitik olur.<sup>61</sup>

İmandaki paradoks, bireyin tekil olarak tümelin astı iken üstü olmasıdır. İbrahim hareketindeki absürt'ten güç alır. Çünkü İbrahim'in yapmış olduğu eylem tümel tarafından kabul edilmesi mümkün değildir. Diğer yanda İbrahim vicdanının sesini işitmiş dinlemiş olsaydı yine İshak'ı kurban edemeyecekti.<sup>62</sup> Aynı şekilde Truva seferine çıkan Agamemnon'un karşılaşmış olduğu zorlukları kaldırması için kızı Iphigenia'yı Tanrı'ya kurban etmesi,<sup>63</sup> İsrail'i kurtaran Jefta'nın Tanrı'ya minnet duygusu olarak dönüş yolunda ilk karşılaştığı kızı kurban etme düşüncesidir. İlk karşılaştığı kız kendi kızı olunca onu kurban etmek zorunda kalır.<sup>64</sup> Kierkegaard, yapmış olduğu örneklemede kızlarını kurban eden krallar ile oğlunu kurban eden İbrahim arasında bir ayrışımın olduğunu ifade etmektedir.<sup>65</sup> Zira krallar ulusları adına karşılaşmış oldukları zorlukları kaldırması için Tanrı'ya yalvarmışlar ve sonuçta Tanrı'da onların isteklerini kabul etmiştir. Krallar adına zor bir durum olsa da ulusun menfaati söz konusu olduğu için hem ulus tarafından onaylanmış ve fedakârlık olarak değerlendirilmiş hem de kızları babalarının isteğini yerine getirmenin gururunu yaşamışlardır. Oysaki İbrahim'deki durum farklıdır. Zira kendisinden böyle bir fedakârlık isteyen yoktur. Dolayısıyla İbrahim genel tarafından onaylanmamak gibi bir durumla karşı karşıyadır. O halde İbrahim'i bu davranışa iten bir sebep olmalıdır. O sebep: Tanrı aşkıdır. Zira Tanrı kendisinden aşkını ispatlamasını istemiştir.<sup>66</sup> Kierkegaard, İbrahim'in tavrını takdir etmekle beraber dehşete düşürücü bulmaktadır. Onun tavrı sonsuz kavrayabilmek için sonludan vazgeçmekten ibarettir. Oysaki Agamemnon ve Jefta'nın tavırları ise daha kesin ve emin olunan şeyleri tercih etmekten ibarettir. Kierkegaard, İbrahim'i "iman şövalyesi", Agamemnon ve Jefta'yı ise trajik kahraman olarak tanımlamaktadır. Trajik kahramanın yol göstereni ve yoldaşı çok olur. İman şövalyesi ise tek başına ve anlaşılamayan bir insandır.<sup>67</sup>

Kierkegaard, bireyin varoluşunu Tanrı'nın varlığını kabul ve ona nedensiz ve araçsız bir şekilde iman edilmesinde görmektedir. Ona göre Tanrı'nın yokluğu ya da reddi durumunda varoluşa yönelik anlamlandırma mümkün olmayacaktır. Çünkü bu durumda yaşam ya hiçlikle sonuçlanacak ya da kör bir döngü ile sonsuza kadar devam edecektir. Her iki durumda da yaşamın anlamlandırılmasının eksik kalması kaçınılmazdır.

Camus, Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'de İvan'a söylettirmiş olduğu "Tanrı, evladını bırakmayan baba gibi davranmaktadır."<sup>68</sup> ifadesi üzerinden evladın etik değerlerinin baba tarafından değil de evladın kendisi tarafından belirlenmesini istemektedir. İnsanın etik değerlerinin oluşabilmesi için harici bir güç tarafından müdahaleye maruz kalmaması gerekir. Dolayısıyla evrende düzeltilmesi gereken bir şey de olmaması gerekir.<sup>69</sup>

İnsan, etik değerler açısından Tanrı'yı sorgulamaya kalktığında O'nu kendi içinde öldürmek zorunda kalır. Ancak Tanrı'yı öldürdüğünde birtakım sorunlarla yüzleşmesi kaçınılmazdır. Bunlardan biri adalettir. Tanrı yoksa adalet nasıl sağlanacaktır? Camus, Nietzsche'nin etik değerler ancak Tanrı'nın

<sup>61</sup> Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 108.

<sup>62</sup> Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 111.

<sup>63</sup> Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 113.

<sup>64</sup> Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 114.

<sup>65</sup> Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 115.

<sup>66</sup> Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 117.

<sup>67</sup> Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 128.

<sup>68</sup> Fyodor Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, çev. Hasan Âli Yücel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007), 218.

<sup>69</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 58.

olmadığı bir sistemde kurulabileceği düşüncesinden hareketle insanın ancak böyle var olabileceğini ifade etmektedir.<sup>70</sup>

İnsanın merkez olduğu etik düşüncede bireyselliğin doruğa çıkması kaçınılmazdır. Bu durumda etik değerlerin temelini oluşturan “iyi” neye ve kime göre şekillenecektir. Camus’ya göre yasal olarak yapabileceğin ve yararlanabileceğin her şey iyidir. Kutsalın olmadığı bir yerde var olan tek şey “ben”dir. Bu durumda kusur da günah ta yoktur. Yargılamamanın olmadığı bir yerde erdem ya da erdemsizlikten bahsedilemeyecektir.<sup>71</sup>

Camus’ya göre dünya ancak Tanrı yok sayılarak kurtarılabilir. O, bu konuda Nietzsche’nin insanlığa cerrahi bir operasyon yaptığını dile getirmektedir. İnsanın zihnine yerleştirilmiş olan “hiçbir şeye inanmadan yaşanılmaz.” düşüncesinin yok edilerek yerine yeni bir düşüncenin konulması gerekmektedir.<sup>72</sup> Yeni bir tapınak yapmak için eskiyi yıkmak gerekir. Camus, tanrısızlık tapınağının bunalımlara sürükleyeceğinin farkındadır. Çözüm yolu olarak dünya hayatının gelişigüzelliğine sığınmaktadır. Bu gelişigüzelikte doğru diye bir şey olmadığı için onaylanma ihtiyacı da yoktur. Dolayısıyla rahatsızlık verecek bir şey de yok demektir. Ayrıca eğer bir Tanrı varsa insan Tanrı olmamaya nasıl katlanabilir? İnsan, Tanrılığını ilan ettiğinde dünya tanrılarla dolacaktır. Camus, İsa’nın direnmezliği öğrettiğini ifade ederek, her şeye evet diyen bir köle aynı zaman da hem efendisinin varlığına hem de kendi acısına evet demektedir. Oysaki Romalı Sezar gibi benim olanı benden kimse alamaz diyebilmelidir.<sup>73</sup> Ancak Camus’nun burada dikkatten kaçırılmış olduğu bir nokta vardır. O da şudur: Bir insanın başka bir insana ait olan mülkiyete benim demekle onun olmaz. İnsan da Tanrı’ya olan bir şeye benim demekle onu sahiplenemez. Ne zaman ki benim dediği şeyi İlahî irade ve gücün dışına çıkarır ve ona hükmeder o zaman benim diyebilir. Yoksa yaşamın var etme anlamında hiçbir noktasında bulunmayan insanın “benim” deme iddiası bir faraziyeden öteye gidemeyecektir.

Etik değerlerin nesnelliği ile ilgili olarak yapılan tartışmaların merkezinde onanma duygusu yatmaktadır. Bu onanma bazen toplum bazen de Tanrı olarak kendini göstermektedir. Kierkegaard, kralların Tanrı’dan hedeflerine ulaşmak için dua edip kızlarını kurban etmelerini, İbrahim’in oğlunu kurban etmesini onanma duygusuyla gerçekleştirdiklerine inanmaktadır. Kurban eyleminin mağdurlarının da gururla ölüme yürüdüklerini ifade etmektedir. Camus ise bir başkası için yapılan fedakârlığı saçma olarak değerlendirmektedir. Camus’ya göre Tanrı düşüncesi adalet duygusunun yok olmasına sebebiyet vermektedir. İnsanların zihni Tanrı düşüncesinden kurtulduğunda özgürlüğüne kavuşacaktır. Bu da onun daha adil ve insanî kararlar vermesini sağlayacaktır. Kierkegaard, toplum adına bireyin yok sayılmasına itiraz etmekle birlikte etik değerler açısından genel geçer kuralların ancak Tanrı’nın varlığını kabul ve O’nun koyduğu kurallara uymakla gerçekleşeceğini iddia etmektedir. Kierkegaard’ın düşüncesinde İlahî bir düşüncenin tikele yayılması hâkimken Camus’nun düşüncesinde bireyin düşüncesinin genişleyerek İlahî bir boyut kazanması söz konusudur. Camus’nun düşüncesinin pratik olarak yüzleşmek zorunda olduğu bir paradoks vardır. O da her bir bireyin düşüncesi egemen olduğunda genel geçer kuraldan bahsedilemeyeceğine göre çoğunluğun düşüncesi biri ya da birileri tarafından baskılanacak ve yok hükmünde kabul edilecektir. Bu da Camus’nun düşüncesinin aksine bireyin yok olması anlamına gelmektedir. Kierkegaard’ın yaklaşımı bireyi genel içerisinde var etmeye çalışırken Camus’nun yaklaşımı bireysellik adına bireyi yok etmekle neticelenecektir.

<sup>70</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 63.

<sup>71</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 64.

<sup>72</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 65.

<sup>73</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, 74.

#### 4. Sonuç

Yaşamı sorgulama, kadim zamanlardan günümüze kadar tartışılan önemli konuların başında gelmektedir. Tanrı'nın varlığı/yokluğu ile yaşamın varoluşsal sorgulaması arasında sıkı bir ilişki vardır. Çünkü neden-sonuç bağlamında yaşamın başlangıç noktasındaki kaynağı ve nihayeti noktasında yaşamın sorgulanmasında Tanrı inancı önemli rol oynamaktadır.

Kierkegaard'a göre yaşam insan idrakini aşan sırlarla dolu bir mahiyettedir. İnsan akli bu sırları çözmekten acizdir. Akliyle bu gizemi çözmeye kalkarsa ömrü buna vefa etmeyecek ve yaşaman anlamını kavrayamadan ölüp gidecektir. İnsana düşen en önemli görev Tanrı'nın varlığını kabul ederek ona göre bir yaşam sürmesi ve en üst düzeyde Tanrı'ya muhatap olmasıdır. Diğer taraftan aşırı bireyselliğin yaşandığı bir çağda etik değerlerin korunmasında İlahî iradenin önemini kavramalı ve onları korumayı öncelermelidir. Ona göre genel etik anlayışına aykırı olmakla beraber İbrahim'in oğlunu kurban etmeye teşebbüsü takdire şayandır. Diğer Tanrı'nın varlığının reddi ya da kabullenilmemesi durumunda insan nasıl bir yaşam sürerse sürsün mutlu olmasının ihtimali yoktur. Çünkü her halde pişmanlık kaçınılmazdır.

Camus ise Kierkegaard'ın aksine olarak insanın evrenin ve yaşamın sırlarını çözmek gibi bir amacının ve gayretinin olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre Tanrı'nın varlığını kabullenmek insana kederden ve acıdan başka bir şey kazandırmamaktadır. Çünkü Tanrı'nın varlığı yaşama ve ölüme metafizik bir yükleme yapmaktadır. Bu durumda insanın Tanrı'nın hoşnutluğunu elde etmek için yoğun bir çaba sarf etmesi ve dünya zevklerinden uzak durması gerekmektedir. Ona göre insana düşen görev ya İlahî irade ve amacı yok sayarak intihar etmesi ya da kendisini yaratarak bu acımasız dünyaya gönderen Tanrı'dan onu görmezden gelerek intikamını almasıdır. Bunu başardığı takdirde yaşamın amacını ve şeklini kendisi belirleyecek bu kısa yaşamdan olabildiğince zevk almaya bakacaktır. Nihayetinde illa bir İlahî bir gerçeklik kaçınılmaz ise o zaman da kendi tanrılığını ilan etmesidir.

Gerek Kierkegaard'ın gerekse Camus'un İlahî iradenin varlığı ve kabullenışı noktasında farklı fikirlere sahip olsalar da ittifak etmiş oldukları bir nokta vardır. O da yaşamın kısa ve sırlarla dolu oluşudur. Kierkegaard, Tanrı olmadan yaşamın kaynağı ve amacını anlayamayacağını iddia etmektedir. Çünkü Tanrı olmadığı takdirde her şey bir bilinmezliğe mahkûm edilmektedir. Bilinmezlik ise insan yalnızca korku ve endişe getirir. Böyle bir durumda insanın mutlu olması ve yaşamdan zevk alması mümkün değildir. Diğer taraftan insanın akli yetersizliği onun gerçeği kavraması noktasında önemli bir engel oluşturmaktadır. Bu da insanların benmerkezci düşünceleri ve birbirlerine zarar vermeleriyle neticelenecektir.

Camus ise intiharı önelemede bu gerçekleşmediği takdirde inadına yaşama tutunmanın gerekliliğini ifade etmektedir. Ancak Tanrı'yı görmezden gelmenin ve inadına yaşamının motivasyon kaynağını izah edememektedir. Zira Tanrı'nın varlığını inkâr etmek onu görmezden gelmeye oranla daha tutarlı bir davranıştır. Çünkü bir şeyi yok saymakla o şey yok olmaz. Diğer taraftan yapılan eylemlerde "neden" aramama düşüncesi kabullenildiği takdirde hazza dayalı bir yaşam anlayışı da insanı mutlu etmeyecektir. Zira haz yaşamın bir bölümünde ve imkânı olanlar için geçerlidir. Bunun dışında kalan insanlar için haz yine söz konusu olmayacaktır. Dolayısıyla insanlığın tümünü kapsamayan bir anlayış doğal olarak mutluluk getirmeyecektir.

Sonuç olarak Kierkegaard'ın Tanrı merkezli yaşamı anlamlandırma anlayışı Camus'un Tanrısız yaşam anlayışına oranla daha anlaşılabilir ve kabul edilebilir durumdadır. Kierkegaard'ın da düşüncesinde olduğu gibi Tanrı düşüncesi bir takım sorumluluklar ve fedakârlıklar getiriyor olsa da gücü sınırsız bir varlığa inanmanın ve O'na dayanmanın vermiş olduğu rahatlık Camus'nun düşüncesindeki Tanrısızlığın vermiş olduğu görünürde rahatlık gerçekte ise bilinmezliğe oranla daha isabetli görünmektedir. Ayrıca yaşamdan haz alma noktasında Kierkegaard, hazların geçici olduğunu ve her halükârda insana huzursuzluk verdiğini ifade ederken bu konuda bireyi düşündüğü kadar karşısındakinin de onurunu dikkate almaktadır. Camus ise hazzı yaşamın merkezine yerleştirmekte birey için vaz geçilmez olduğunu düşünmektedir. Bu konuda bireyin kendi hazzı için bir başkasının üzüntüsünü dikkate almaması gerektiğini düşünmektedir. Bu anlayış ta toplumun huzur ve saadeti açısından tehlikeli bir durum arz etmektedir. Netice itibariyle Kierkegaard'ın varoluşa dair düşüncelerinin Camus'nun düşüncelerine oranla daha isabetli olduğu söylenebilir.

### Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2016.
- Akış, Yasemin. *Søren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*. SBE: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Baltacı, Ali. "Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?" *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 368-388.
- Bingöl Cebir, Övgü. *Nietzsche ve Camus'da Başkaldırı*. Lisansüstü Enstitüsü: Maltepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.
- Blackham, H. J. *Altı Varolouşçu Düşünür*. çev. Ekin Uşşaklı. Ankara: Dost kitabevi, 2005.
- Camus, Albert. *Başkaldıran İnsan*. çev. Tahsin Yücel. Ankara: Kuzey Yayınları, 1985.
- Camus, Albert. *Düşüş: Roman*. çev. Hüseyin Demirhan, 2013.
- Camus, Albert. *Sisifos Söyleni*. çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.
- Camus, Albert. *Veba*. çev. Nedret Tanyolaç Öztokat. İstanbul: Ayraç Yayınları, 1998.
- Camus, Albert. *Yabancı*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Can, 2012.
- Camus, Albert. *Yaz*. çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Can Yayınları, 2013.
- Çelik, Ahmet. *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem Ve Teknikleri*. ed. Recep Ardoğan. İstanbul: KLM Yayınları, 1. baskı., 2018.
- Çetin, Erol. *Kierkegaard'a Göre Özne-Nesne İlişkisi*. SBE: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Dostoyevski, Fyodor. *Karamazov Kardeşler*. çev. Hasan Âli Yücel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.
- Düzgün, Şaban Ali (ed.). *Kelam: El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. baskı., 2015.
- Ertürk Ramazan. *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.
- Kaufmann, Walter. *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*. New York: Meridian Book, 1956.
- Kierkegaard, Soren. *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*. çev. Süha Sertabioğlu. İstanbul: Ayrıntı, 2010.
- Kierkegaard, Søren. *Eighteen Upbuilding Discourses*. çev. Howard V. Hong - Edna H. Hong. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1990.
- Kierkegaard, Soren. *Either/Or*. çev. Howard V. Hong. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1987.
- Kierkegaard, Soren. *Etik/Estetik Dengesi*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.



- Kierkegaard, Søren. *Fear and Trembling*. çev. Walter Lowrie - Gordon Daniel Marino. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2013.
- Kierkegaard, Soren. *Kahkaha Benden Yana*. çev. Nedim Çatlı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Kierkegaard, Søren. *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*. çev. M. Mukadder Yakupoğlu - Necmettin Sevil. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014.
- Kierkegaard, Søren. *The Concept of Anxiety: A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. ed. Reidar Thomte. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Macquarrie, John. *Existentialism*. New York: Penguin Books, 1972.
- Manav, Faruk - Gürdal, Gökhan. *Kierkegaard Birey ve Varoluş*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Punch, Keith. *Introduction to Social Research: Quantitative and Qualitative Approaches*. London ; Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications, 1998.
- Sartre, Jean-Paul. *Varlık Ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*. çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen, 2009.
- Taşdelen, Vefa. *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş*. Ankara: Hece Yayınlar, 2004.
- Tillich, Paul. *Theology of Culture*. ed. Kimball, Robert C. Oxford: Oxford University Press, 1959.
- Tuncel, Emre. *Soren Kierkegaard ve Albert Camus'da Umutsuzluk Kavramı*, ts.
- Tuncel, Emre. *Soren Kierkegaard ve Albert Camus'da Umutsuzluk Kavramı*, (SBE: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016